

世阿弥と梵灯庵詩論：『梵灯庵主返答書』を中心に

著者	小川 佳世子
雑誌名	日本研究：国際日本文化研究センター紀要
巻	25
ページ	51-62
発行年	2002-04-30
その他の言語のタイトル	A Study of Zeami and Bontoan : Focuseing on Bontoanshuhentosho
URL	http://doi.org/10.15055/00000674

世阿弥と梵灯庵試論

——『梵灯庵主返答書』を中心に——

はじめに

世阿弥（一三六三？～一四四三？）と同世代の連歌師梵灯庵（一三四九～一四二七？）が、応永二十四年（一四一七）に書いた『梵灯庵主返答書』を読むと、その全体から、何かに似ているという印象を持つ。それは、『井筒』に代表されるような、世阿弥の晩年の自信作とされる能である。そして、その二つを結びつけるものとして、西行（一一一八～九〇）の存在が思い起こされるのである。

世阿弥の作能の特色の一つとして、それが連歌の影響を受けているということについては、近年まで多くの研究がなされている^①。たとえばそれは、『不知記』などによって、世阿弥と直接交渉のあったことが知られる二条良基（一二三〇～八八）との関係について、語られることが多い。しかし、後に心敬（一二四〇六～七五）がその

小川佳世子

連歌論『ひとりごと』^②の中で、世阿弥について、「猿楽にも、世阿弥といへる者、世に無双不思議の事にて、色々さまざまの能共、作りをき侍り」と述べている。また、良基の没後長い時を経た、世阿弥晩年の作とされる作品にも連歌との関係は見られる。世阿弥と連歌の影響関係については良基との関係だけで完結しているとは考えにくいのである。世阿弥が多くの能を作り、能楽論を著した応永年間（一二三九四～一四二八）に連歌壇の中心にいた梵灯庵と世阿弥の関係について、これまであまり考察されていないのは、両者が直接会ったという資料がないためであろう。しかし、応永期において、その享受層が共通していた能と連歌における第一人者同士として、両者の間には何らかの影響関係があったことは容易に想像できるところである。そこで、ここでは、右のような見通しのもとに、梵灯庵の連歌論『梵灯庵主返答書』^③の記述を中心として、世阿弥の能と梵

灯庵の關係の一端について考えたい。

一、応永期の能と連歌

ここでは、応永年間における世阿弥と梵灯庵の關係を検討してみたいと思つているのだが、まず、なぜ応永年間に注目するのか、その理由を述べておきたい。応永という時期は、世阿弥にとっては、多くの能樂論を著すとともに、『世子六十以後申樂談儀』に「応永年中の所作、末代にもさのみ甲乙あらじ」と記しているように、多くの新作かつ自信作の能を作つた時代であつたからである。當時は足利義滿を継いだ室町幕府四代將軍の足利義持が、猿樂の能ではなく、増阿弥に代表される田樂の能をひいきにしていた。猿樂においても近江猿樂の犬王など世阿弥以外の能役者が活躍していたが、將軍周辺での世阿弥の演能記録もわずかだが残っており、世阿弥もそれなりに將軍の後援を受けていた時代である。一方、この時代は、連歌においては二条良基の時代と、心敬をはじめとするいわゆる「竹林の七賢」時代の間にあつて、「周阿と救済が相次いで世を去つてほどなく、二条良基も他界し、連歌は強力な指導者を失う。これに続く応永年間は梵灯の時代であるが、見るべき作品は少ない」という時代で、能とは対照的な時期である。果たして、応永年間における連歌壇の第一人者梵灯庵は、世阿弥の能に影響をおよぼさなかつたのだろうか。

二条良基時代と「竹林の七賢」と称される『竹林抄』の作者達の時代との間にあつて、連歌界を支えた人物として、今川了俊（一二五?～一四二〇?）とともにあげられるのが梵灯庵である。「竹林の七賢」の一人心敬も『ひとりごと』の中で応永期の連歌作者を列挙した後、「此内にも、末の世迄残りて、世一の先達の名を得しは、梵灯庵主なり」と述べている。その梵灯庵についての評価は分かれている。しかしそれは、梵灯庵自身の連歌があまり残っていないせいもあるだろうが、梵灯庵の句自体への評価というよりも、連歌界への影響力についての評価が述べられることが多いようである。また、世阿弥と梵灯庵との關係があまり論じられないのは、實際に二人が會つた記録がないことに加えて、梵灯庵自身の履歴もあまりはつきりせず、動静も不確かである、ということにも原因があるだろう。

梵灯庵は、もとは朝山小次郎師綱という武士であつた。足利義滿の側近で文筆をもつて仕えていたらしい。四、五十歳で放浪の身となり、二十年余のち、応永十五年（一四〇八）頃帰洛したと推定されている。足利義滿の逆鱗にふれて、京都にいられなくなった、というのが大方の見方であり、出家したことも、それに関係があると考えられているが、その間の事情もはつきりしない。一方、応永十五年以前に、義滿の命令で活動を開始しており、その頃には許されていた、とみる説もある。

しかし、いずれにせよ、世阿弥と梵灯庵は当時享受層を同じくしていた能と連歌の第一人者同士であった。そしてともに、足利義満と近い関係にあったことは確かであり、二人の間に何らかの接点があったことは充分考えられる。また、応永十五年（二四〇八）頃に帰洛した梵灯庵のその後の記録は、応永二十一年の『頓証寺法衆一日千首』から、同二十四年の奥書を持つ『梵灯庵主返答書』の執筆まで、いくつか残っている。世阿弥と同時期に様々な活動を京都でおこなっていたことは確かなのである。

応永期のはじまりとともに將軍となった足利義持は、猿楽の能より田楽の能を好み、また当時は義満も世阿弥以外の犬王などの役者をひいきにしていたが、その間も世阿弥は多くの能の新作を作り、様々な能楽論を執筆し、自ら能を演じてもいた。しかし、良基に賞賛され、義満の側近くに居て寵愛されていた少年時代とは事情が違っていた。『申楽談儀』の記述にみえるように、田楽役者や、猿楽においても近江猿楽の犬王の人気などもあって、そのような多くの役者の中の一人として、能を演じているという状態だったのである。そのような中、世阿弥は、応永七年（一四〇〇）には、『風姿花伝』の第三までを書き上げ、その後応永十年、二十年代は、『風姿花伝』の第五、第六、第七をはじめ、『花修』『音曲口伝』『至花道』などを書き、同時に応永三十一年（一四二四）の奥書を持つ『花鏡』を書き進めていっていた。そして、応永三十年（一四二三）奥書の

『三道』に、「大よそ、三体の能懸、近来押し出だして見えつる世上の風体の数々」として二十九作の名をあげている。そして、「此能共を以て、新作の本体とすべし」と続けている。『三道』は、能作の手引きといえる書であるから、自信作をあげているわけで、「応永年内の作能の数々、末代にも、さのみ甲乙あらじと覚えたり」としている。そして、後の永享二年（一四三〇）の奥書を持つ『申楽談儀』の「〔応永年中の所作、末代にもさのみ甲乙あらじ〕と『三道』にもいへり」という記述に続くのである。私は『三道』にある応永年中の自信作、およびその後の、世阿弥の晩年の傑作に、何かしら梵灯庵の影響が見られるのではないかと思うのである。

二、世阿弥と『梵灯庵主返答書』

梵灯庵の著書には、『梵灯庵主返答書』『袖下集』等があり、現存する連歌作品としては、応永十九年（一四一二）九月二十五日という年記のある、一日一句の発句を一年間分集めた『梵灯日発句』、応永二十二年（一四一五）二月に後小松上皇の批点と判詞を得た『梵灯庵十五番連歌合』『応永二十四年三月十六日梵灯等山何懷紙』などが知られる。その中で、ここで特に『梵灯庵主返答書』を取り上げるのは、その奥書が応永二十四年（一四一七）で、ちょうど世阿弥が様々な能楽論を著していた時期と、ほぼ同じ時期に執筆していたと考えられること、また、連歌論というよりも、長い東北漂流

の時期のことなども思い起こして書かれた日記、あるいは随筆のような面もあり、それだけにかえて、梵灯庵の連歌および芸術に対する、真情が感じられるように思えるからである。

『梵灯庵主返答書』は、浜名兵庫助持政に与えるという形で書かれたものである。連歌の作り方や、どのような連歌がよいかを述べた部分、「しおれ」や「長たかい」「幽玄」などについて述べた芸術論のごとき部分のほか、過去のできごとを思い出している部分などがある。その中に、「攝政家より鹿苑院殿へ御點を申さるゝ事あり」という記事があり、二条良基が、義満の連歌に点をするに当たって、梵灯庵の意向を尋ねていることがわかる。また、

鹿苑院殿いまいとけなく渡せ給し時より祇候し侍し人の、數にもあらざりしを御覽せられしより、直垂の衣文など引なをさせ、出仕のたゝすまひをも御指南ありし也。後には布衣に召加られて、常に金吾相共に全懃せしなり。よろつ水とうをとの思ひをなしてこそ罷過しか。

などの記述から、梵灯庵が足利義満を慕い、また自身も寵愛されていたのではないかということが想像される。『鹿苑院西国下向記』によると、康応元年（一三八九）には、義満の西国行きにも同行している。ちなみに、この時に同行した能役者は世阿弥ではな

く、大王であった。梵灯庵は、義満よりも十歳ほど年上であるところが、義満より年下であった世阿弥と違うが、二条良基と足利義満の両方にかかなり近い関係であったことは、世阿弥と梵灯庵に共通する大きな重要な点である。また、梵灯庵の教えを書き残したものとされる『初心求詠集』に、二条良基の梵灯庵評として、「清涼殿の有明の月に梅香りみちけるに、若殿上人の立出たるは、いづれの中將ぞ、いづれの少將ぞとあやまたる面影は、師綱が風体なり」とある。『梵灯庵主返答書』にも「一、連歌はいかほとも餘情ありて幽玄なるか、堂上の翫とみへてよき也と仰ありし也。清涼殿の有明の月に、梅のかほり満らん様に案すへしとこそ仰ありしか」と同様の記述がみえる。世阿弥は『花鏡』で、「公家の御たたずまひの位高く、人ばう余に変はれる御有様、これ、幽玄なる位と申すべきやらん。しからば、ただ美しく柔和なる体、幽玄の本体なり」と述べている。「幽玄」を最上のものとして目指した世阿弥と梵灯庵の風体に共通のものが感じられるのである。

世阿弥と梵灯庵については、『梵灯庵主返答書』と世阿弥の能楽論との比較を中心として、西一祥氏が「世阿弥芸術論に及ぼした梵灯庵の影響」に述べておられる^①。そこには、まずそれまで世阿弥と梵灯庵の関係については、小西甚一氏が『風姿花伝』と『長短抄』の記述の比較から、能と連歌それぞれに本意を契機とする表現が生まれ、完成していったこと、『花鏡』と『初心求詠集』の「劫之入

「用心之事」の記述に共通性があること、また「しほれたる」について『風姿花伝』と『梵灯庵主返答書』に共通するところが多いと指摘されていることが述べられている。西氏はそれに加えて「幽玄」ということに関し、世阿弥、梵灯庵ともにその出発点を、それぞれが教えを受けた二条良基の説く、先述の「清涼殿の有明の月に梅のかほり満らん様」というような「やさしく幽玄」なる姿であるとし、到達点を足利義持が好んだ増阿弥の芸のような、また『梵灯庵主返答書』にある「枯野の尾花、有明の月」のような「冷え」であるとされる。「冷え」は後代の心敬にとって重要な要素となる美意識である。西氏は梵灯庵からの影響が世阿弥にあるのではないかとされ、「冷え」という美の極地を心敬よりも先に記述した人は世阿弥ということになり、ここに梵灯庵、世阿弥、心敬という系列と、序列とが明確に定まるのである⁽¹²⁾とされる。

西氏の御論考は以上のとおりであるが、以下、私の考えをこれに付け加えたい。まず、世阿弥の能楽論と『梵灯庵主返答書』についてその記述の用語の共通性について述べる。応永三十一年（一二二四）の奥書を持つが、それ以前から世阿弥が執筆を進めていた『花鏡⁽¹³⁾』に、「幽玄之入^レ堺事」という境地が述べられている。世阿弥は幽玄を「ただ美しく柔和なる体」として、最高のものとしているが、「幽玄之入^レ堺事」という言葉は、広く歌論や連歌論で理想の境地として使われていたとはいえず、『梵灯庵主返答書』においても、

「幽玄の堺に入といふ事は我とあきらむる事なからんとはいかゝあるへき。たゞ能く心をしつめて修行あらは、なとか自得發明の位にもいたらさるむ。猶々殊勝也」と述べられている。梵灯庵も特に重要な境地を捉える言葉として使用しているのである。また世阿弥は『花鏡』で「冷え」について、

心より出で来る能とは、無上の上手の申楽に、物数の後、二曲も物まねも義理も、さしてなき能の、さびさびとしたるうちに、何とやらん感心のあるところあり。これを冷えたる曲とも申すなり。

と述べているが、この中の「心より出で来」ということに関して、『梵灯庵主返答書』にも、「此道に酔すしては我心より出来連歌あるへからず」と使われている。また「かかり」ということばについては、『梵灯庵主返答書』に、「常に連歌はかゝり第一なり。かゝりは吟也。吟はかゝりなりとこそ仰ありしか」とある。世阿弥もまた、『申楽談儀』において、「万事かかりなり」「ただ、かかりなり」と繰り返しており、二条良基が、「かかり」を大事にしたことを、両者が受け継いでいることがわかる。世阿弥は「かかり」を、連歌の用語から学び、ほとんどを音曲について用いているが、「姿」を含めた美しさとしても捉えている。世阿弥、梵灯庵ともに、その場に

いる人々にとつての面白さという感じを大事にしていることは同じである。

また、『梵灯庵主返答書』の「詞のよしあしの事、上手はいかに事かけ侍とも、聞にくき詞を口より出すへからす」「いかにおもしろき事を取合ても、聞にくかるべき事なり」は、世阿弥が『申楽談儀』で、「規模」、すなわち眼目となることばの大切さを述べた後に、「ただ能には、耳近なる古文・古歌、和歌言葉もよきなり。あまりに深きは、当座には聞えず。草子にては面白し」と述べているのと共通しているといえるだろう。どちらも、当座において聞いた感じが重要で、聞いただけではよくわからないような難しい言葉を使わない方がよいということだからである。

西氏の御指摘にもあった「冷え」に関して、世阿弥は『花鏡』のほか『申楽談儀』でも、同時代の田楽の名手増阿弥の芸を誉めることばとして、「冷えに冷えたり」と用いているが、『梵灯庵主返答書』自体の中には「冷え」という言葉はない。「一、或歌讀の基俊に歌をはいかやうによみ侍へきと尋申されければ、枯野の尾花有明の月と答られ侍き。是はいかゝこゝろえ侍へきことそ」とあり、これは後の心敬の『さゝめごと』¹⁴の中の「昔の歌仙にある人の歌をばいかやうに詠むべき物ぞと尋ね侍れば、「枯野のすゞき、有明の月」と答へ侍り。これは言はぬ所に心をかけ、冷え寂びたるかたを悟り知れとなり」に続く。梵灯庵もすでに「冷え」の境地を発見してい

たことは『梵灯庵主返答書』全体を読むと確かであると思われる。

しかし、西氏が「心敬が「冷え」の美を説いたことは、「先達」梵灯庵の存在が大きく作用したであろうが、世阿弥もまた先行する梵灯庵の「枯野の尾花有明の月」による「ひえ、さびたる美に対する開眼」によっているのではなからうか」と指摘されるように、はたして世阿弥の「冷え」に対する開眼については梵灯庵が先行すると必ずいえるのだろうか。世阿弥も、「冷え」た芸を好む將軍義持の側にあって、『花鏡』をはじめとする能楽論を書き進めるうちに、また、様々な能を作るうちに、独自に「冷え」について考えていったのではないだろうか。

以上のような用語の共通性のほか、『梵灯庵主返答書』と『申楽談儀』から、世阿弥も梵灯庵ともに二条良基や足利義満や佐々木道誉とも交流のあったことが知られることも付け加えたい。このことから、両者がいかに近い場所にいたかが知られるのである。

三、応永期の連歌と梵灯庵の連歌

西氏は『梵灯庵主返答書』と主に世阿弥の芸術論の比較をしておられるのだが、私の目標とするところは、梵灯庵の、世阿弥の能作への影響を考えることである。そのためには、梵灯庵の連歌作品に関する検討も必要であると思われる。梵灯庵の連歌作品として現存するものには『梵灯庵十五番連歌合』『梵灯日発句』¹⁵『応永二十四年

三月十六日梵灯等山何懷紙^①のほか、『初心求詠集』などの連歌論の中に引用されている作品がある。また梵灯庵の句と比較する同時代、応永年間の連歌としてまとめたものとしては『看聞日記』の紙背連歌や『応永三十年熱田法楽百韻』などがある。

応永年間の連歌作品全体の特色については、先に述べた「見るべき作品が少ない」に代表される評価が一般的なようである。二条良基、救済（？一三七八）亡きあと、「たゞ思ひ入ていか程もしはれたる所に心をかける」素直な正統派的な救済の作風より、一見人を驚かす奇矯な見立や表現をこらした技巧的な周阿の作風が世にむかえられはじめ次第に混迷の一途をたどっていった^②というように、捉えられている。当時の連歌壇には武家や僧侶や遁世者などがいたが、同時代の人の評価としては『初心求詠集』のほか、『了俊弁要抄』『落書露頭』等今川了俊の著書に言及がある。これらの応永年間の連歌作品に関する記述からわかることは、やはり当時連歌は衰えたと考えられており、その理由は周阿風が流行して一句に趣向を凝らし、手の込んだ巧みな表現で当座の人々を驚かす句が多くなり、その中で幽玄で余情があり和歌的、すなわち良基連歌の本質を受け継いだ連歌や、仏教的な人生観照の深さで色づけた救済的な連歌がすたれたことなどである。一方、連歌自体がすたれていたわけではなく、庶民の連歌が独自の行き方で隆盛し、地下連歌では勝手気ままな造語がおこなわれていた^③、という評価もある。

そのような中で梵灯庵は今川了俊等とともに応永という時期の代表的な連歌師でありながら、当時の流行とは違い良基の教えを継いだ貴重な存在だったということになる。

実際に作品を読んでみると、『応永三十年熱田法楽百韻』は素人の作であり、式目にのっとり寄合語を中心に付合をしているところ、余情などが感じられるというところまではいっていないようである。また『看聞日記』の紙背連歌は、伏見宮を中心とする連歌の集まりでの付合で庶民のものとは違うのだが、勢田勝郭氏が指摘されているように、「初こひ」をはじめとする造語の使用や「片恋」「有明月」「旅ころ」など伝統的な和歌にはあまりみられない語が使われていることその他、本説による付合の多さが感じられたが、特に「冷え」という意識に結びつくような表現は見出せなかった^④。

一方、梵灯庵の作品では、『初心求詠集』の中の「こほりけり音無川の秋の月」や、一年間にわたり、毎日発句を綴った『梵灯日発句』からも、その季節に密接に結びついた深い味わいが感じられる。特に秋から初冬にかけての句「有明は又ゆく水の朝水」「こほらむとこゝにさむきは水の音」「空の波しつまる月の水かな」など「冷え」た趣があり、これらは世阿弥晩年の秋の能《井筒》や《砦》の「冷え」に通じるように思われるのである。

四、『梵灯庵主返答書』と世阿弥の能

『梵灯庵主返答書』を読んだのまず一番の感想も、それが、全体として世阿弥の書き残したものに似ているようだ、ということとともに、世阿弥の晩年の作とされる能をも思い起こさせる、ということであった。それは、これまで述べてきた、世阿弥と梵灯庵のいた環境の近さ、使用している用語の共通性、また梵灯庵が、その連歌に求めたものと、世阿弥が能において求めたものが、ともに二条良基の教えを出発点とする「幽玄」であったということから、自然にありえることであると思われる。

ここでは、『梵灯庵主返答書』における、世阿弥の能を思わせるところについて、述べてみたい。それは、「一、其比知識と聞えし人に」に続く長い物語のような部分である。その中で梵灯庵ははじめ、知識のもとでの修業を志すのだが、その後、「後にはたゞ足にまかせ心の行にしたかひて、浮雲流水を觀してさまよひあるき」始めるのである。海へ行ったり山へ行ったり、そして水の流れにそって、森へ分け入っていく様子が美しく描かれる。ある寺に着き、一夜を明かそうとすると、

むかし西行上人も暫おはしけるとなにかたり付き。やうく更行まゝに、正面の柱によりかゝりて眠居たるに、鈴の響谷々に

聞えて物すこきに、暁のかね懺法の聲にたくひて、何となく所からにや身にしみて聞ゆるにそ、佛法の尊さも一際ある心地せし。

ということになる。

この部分から、私は、梵灯庵自身がワキの僧であるような能を思い起こす。すなわち、シテが旅の僧であるワキの夢の中に登場する形態を持っている世阿弥作の夢幻能である。梵灯庵は、その中の「諸国一見の僧」のようなのである。不思議な翁に会う場面もあり、

所からの面白さに一足つゝ前へ歩に、傍にさかしき谷をおりくたる人あり。鬢髪は雪よりもしろく、身には藤編る衣をきたり。此翁歩み近付きて、いつくへ心さし給ふ人そ。此すゑには道もあるへからず。われは此山に年ひさしく杣をとりて住侍る物なり。わが跡に付ておはしませ。

と、いうことになる。ここなどは、旅の僧であるワキが、前シテの老人に会う場面のようにである。もっとも、『梵灯庵主返答書』においては、翁は夢幻能においてのように、何者かの化身というわけではなく、梵灯庵と一夏をともに過ごした後、亡くなってしまったようである。そして、

水にむかへは天こゝにあり。我はからず非想非々想に至かとうたかふ。かやうの露地にこそしつかに残生をおくりたく侍しに、かの翁あきの霧にやをかされけん。朝の露ときえ夕の煙とたちのほりぬ。あはれさいふはかりなし。いよくたよりなくて、長月廿日比いつくともなく吟出ぬ。たゞ蒲團を枕とし衾を筵としてそ。ふるき堂などには夜を明し侍し。

と、梵灯庵の旅の記述は終わるのである。この部分の秋のあわれな風情は、やはり「諸国一見の僧」をワキとする世阿弥の秋の夢幻能、《井筒》の風情などに通じるのではないだろうか。《井筒》の中でも特に世阿弥が『五音』に「幽曲」としてあげた部分、

さなきだに物の淋しき秋の夜の、人目稀なる古寺の、庭の松風ふけ過ぎて、月も傾く軒端の草、忘れて過ぎしいにしへを、しのぶ顔にていつまでか、待つことなくなてながらへん。げになにごとも思ひ出の、人には残る世の中かな²⁸

のごとく、冷えた情趣があると言えるのではないかと思われる。

「諸国一見の僧」のような、旅の僧というワキの発見に、梵灯庵が関わっていたかどうかはわからない。能の作者及び制作年代は確定

できず、諸本によって詞章の異同も多いので、世阿弥がそのような旅の僧をワキとして初めて使い始めたのかどうか、はっきりとは言えない。しかし、そのような諸国を旅する僧をワキとする能には、世阿弥作の能が多い。その形成過程には父観阿弥の関与が指摘されているが、世阿弥が完成させたときれる《江口》や《松風》、『三道』によって、世阿弥作とわかる《頼政》、また先に述べた《井筒》や《鶴》《采女》などである。そして、世阿弥の作風を継承発展させていった金春禅竹（二四〇五〜七〇）作とされる《杜若》《野宮》《玉鬘》がある。このような作品の特色を考えると、旅の僧であるワキは、他の実在の人物や、何らかの名前や、どこか特定の場所に行くなどの役割を持つワキとは、全く違う効果を、能全体にもたらしている、と言えるのである。旅の僧はある場所を訪ね、一人の人物に会い、その人の生前の物語を聞き、成仏を願い弔いをする。いずれも現在の実際の出来事を描くのではなく、ワキとシテの葛藤があまりなく、ワキの僧の夢の中に出てくるシテに焦点が集まる。その構造は、シテの姿を美しいもの、すなわち「幽玄」にするのに役立っているといえるのではないだろうか。応永という時期からの「冷えさびたる」という美意識を重要な要素として作られた作品が多いと考えられるのである。

また、梵灯庵は、夢幻能における旅の僧のようであるとともに、旅の途中で、西行の歌に二度も出会う。梵灯庵の行動は、西行自身

の行動のようでもある。彼はまず、むかし西行もいたとされる寺で、西行の「山高み岩ねをしむる柴の庵に暫しもさらは世を遁ればや」という歌が書かれているのを見る。また、その後海岸へ出て行脚し、さらにと見える月を見たりした後、象潟へ来るとまた西行の歌に会い、「松島やをしまの磯もなにならすたゝきき潟の秋のよの月西行法師と書たりしそやさしくもあはれにも覚えし」と述べている。

「諸国一見の僧」と西行の関係について考える説がある。⁽²⁹⁾世阿弥作の能については、西行の説話をもとにしている《江口》や、西行自身⁽³⁰⁾がワキとして出てくる《西行桜》だけでなく、《井筒》にも、前シテ登場の謡「暁ごとの關伽の水、暁ごとの關伽の水、月も心や澄ますらん」と西行の「岩にせくあか井の水のわりなきは心すめともやどる月かな」など、その詞章の中に西行の和歌からの影響が感じられる。世阿弥が西行に関心があったことは疑いない。一方、梵灯庵が出家して放浪している時に西行を親しく感じたということも納得できる。西行自身、まさに「諸国一見の僧」であった。

西行に関わる物語を編んだ『撰集抄』は西行の自著ではなく西行に仮託したものであるが、十三世紀半ば頃成立し、鎌倉室町時代以来読まれてきたから、世阿弥、梵灯庵ともに親しんでいた可能性がある。『梵灯庵主返答書』の梵灯庵がいろいろな場所をさまよう描写は、特に『撰集抄』の「葛木隠遁之事（卷三第九）」などで西行自身が諸国を廻り庵を訪ねたりするところの、

神無月の十日あまりの事に侍れば、月はかげする木々のなければども、晴れくもる光は一かたならで物あはれなるを、木の葉がくれにゆく嵐の、枯野のすゝきによりて、そよめきわたる世を秋風のはげしくて、涙の染むる紅葉のもろく散るさまなんども、無常おもひ知られて、あはれなるぞや。

などに通じるところがある。それはまた世阿弥の秋の能の詞も思わせるものでもある。少なくとも梵灯庵は『撰集抄』に出てくる西行のような行動に憧れを持ったのではないであろうか。

おわりに

世阿弥が出家したのは応永二十九年（一四二二）のことで、佐渡へ流されるのは、さらに後の永享六年（一四三四）のことだが、將軍義持は猿樂より田楽をひいきにしており、義満からは少年時代のような寵愛を受けなくなっていた応永という時期に、西行に関心を持つ心境になっていたことは考えられると思う。

世阿弥の代表作《井筒》は、『三道』にまだその名が出てこないことから、応永という時代を経た世阿弥の能作への考え方が表れた作品だといえる。『梵灯庵主返答書』に「或歌讀の基俊に歌をはいかやうによみ侍へきと尋申されければ、枯野の尾花有明の月と答ら

れ付き」とあり、その後心敬の『さゝめごと』にも「冷え」という美意識に関して同様の記述があるのは先に述べたとおりであるが、『井筒』は、薄、有明の月を重要なイメージとして持つ作品で、一方、西行にも「見ればげに心もそれになりぞ行く枯野の薄有明の月^⑧」という歌がある。

応永という時期に、世阿弥と、ほぼ同世代で連歌壇の第一人者であった梵灯庵とは、ごく近い環境の中にいたといえる。それは、『梵灯庵主返答書』の用語と世阿弥の能楽論の用語の共通性にも表れていたのである。そのような中で、お互いに良基の教えを発展させ、「冷え」ということを作品に表していったと思われる。『梵灯庵主返答書』の梵灯庵の流浪の旅の記述と、世阿弥作の旅の僧をワキとする夢幻能について考察を試みた。また、『梵灯庵主返答書』を読むにあたっては、世阿弥の応永期以後の作品にある、西行を通しての梵灯庵との関わり、という水脈も感じずにはいられないのであるが、その点についてはまた他日を期したい。

注

- (1) 島津忠夫『能と連歌』和泉書院、一九九〇年など。
- (2) 林屋辰三郎等校注『日本思想大系23古代中世芸術論』岩波書店、一九七三年、四六五～四七六頁。以下引用は同書より。また今後

古文の引用は原本通りとするが、適宜、句読点を付し、ふりがなは略す。個々の頁数は記さない。

- (3) 塙保己一編『続群書類従』続群書類従完成会、一九八五年、一〇四一～一〇五五頁。以下引用は同書より。
- (4) 田中裕校注『新潮日本古典集成世阿弥芸術論集』新潮社、一九八三年、一七三～二六四頁。以下『申楽談儀』とし、引用は同書より。
- (5) 光田和伸『連歌の流れ』『岩波講座日本文学史第六巻』岩波書店、一九九六年、一四八頁。
- (6) 奥田勲「応永二十四年の梵灯一座連歌懐紙について」(金子金治郎編『連歌貴重文献集成連歌研究の展開』勉誠社、一九八五年、七四一頁。
- (7) 斎藤義光「応永期における梵灯庵の位置」『中世連歌の研究』有精堂出版、一九七九年、一二一～一三三頁。
- (8) 表章・加藤周一編『日本思想大系24世阿弥・禅竹』岩波書店、一九七四年、一三四～一四四頁。
- (9) 新城常三校注『神道大系文学編五参詣記』神道大系編纂会、一九八四年、一五一～一七三頁。
- (10) 木藤才蔵校注『連歌論集(三)』三弥井書店、一九八五年、四七～八六頁。
- (11) 西一祥「世阿弥芸術論に及ぼした梵灯庵の影響」『世阿弥論』桜楓社、一九八六年、九～二四頁。
- (12) 前掲11。二二頁。
- (13) 前掲4。一一七～一六一頁。

- (14) 木藤才蔵・井本農一校注『岩波古典文学大系連歌論集』岩波書店、一九六一年、一一九～二〇四頁。
- (15) 前掲11。一九頁。
- (16) 金子金治郎編『連歌貴重文献集成第二集』勉誠社、一九七九年所収。
- (17) 前掲6所収。
- (18) 宮内庁書陵部編『図書寮叢刊看聞日記紙背文書・看聞日記別記』養徳社、一九六五年所収。
- (19) 島津忠夫校注『新潮日本古典集成連歌集』新潮社、一九七九年、七五～一〇三頁。
- (20) 前掲5。
- (21) 伊地知鐵男「応永期十五世紀の初頭前後の京洛の連歌界」『伊地知鐵男著作集Ⅱ』汲古書院、一九九六年、三二〇頁。
- (22) 塙保己一編『群書類従』群書類従完成会、一九三四年所収。
- (23) 木藤才蔵「応永時代の連歌」『連歌俳諧研究』七、八号) 一九五四年。
- (24) 勢田勝郭『連歌の新研究論考編』桜楓社、一九九二年、八三～一四頁。
- (25) 「はつ恋」の用例には十三世紀頃の「いかにとようきもつらきもならはぬにはつ恋衣袖ぞしをる 寂身法師」がある。『新編国歌大観第七巻私家集Ⅲ』角川書店、一九八五年、三三一頁。
- (26) 『看聞日記』の紙背連歌と謡曲の語彙に共通するものが多いことは前掲24にも指摘されているが、私は『錦木』『忠度』『井筒』『野宮』『砧』などの能と本説を同じくしている付合の多いことに

- 驚いた。特に「つれなき中にたつるにしき木／むねあはぬけふの細布いかゝおる」など『錦木』のもとにもなった錦木説話をもとにする付合が頻出する。当時、能作者と連歌作者の間に共通の和歌説話をはじめとする教養があったことの証拠といえようが紙背連歌の連衆は能の観客でもあったから、いくつかの付合はすでに能の作品からきている可能性もあるかもしれない。今後の課題としたい。
- (27) 前掲8。二〇〇～二〇一頁。
- (28) 伊藤正義校注『新潮日本古典集成謡曲集上』新潮社、一九八三年。
- (29) 田代慶一郎『夢幻能』朝日新聞社、一九九四年、四五頁参照。
- (30) 佐佐木信綱校訂『山家集』岩波書店、一九九四年。
- (31) 西尾光一校注『撰集抄』岩波書店、一九九五年。
- (32) 前掲31。八頁。
- (33) 前掲30。管見のかぎり「枯野の薄」と「有明の月」の両方を詠み込んだ歌はこの歌以前にはない。